

POR QUE O CÉTICO NÃO ABDICA
DA ARGUMENTAÇÃO?
NOTAS SOBRE ESTRATÉGIA E MOTIVAÇÃO NO
CETICISMO PIRRÔNICO

Rogério Lopes
UFMG / Technische Universität-Berlin (doutorando)

Resumo: Serão avaliadas neste artigo duas respostas alternativas à questão da motivação da argumentação suspensiva do ceticismo antigo em sua variante pirrônica, assim como seus respectivos impasses: a motivação terapêutica, que considera a suspensão do assentimento uma condição para se atingir tanto um estado de tranqüilidade mental em questões de opinião quanto uma atitude moderada em questões de afeto; a motivação epistêmica, que estabelece a suspensão como uma condição para a preservação da forma de vida filosófica na ausência de critérios racionais para a decidibilidade entre teses filosóficas concorrentes. Não se deve confundir esta última com uma terceira motivação, historicamente associada ao ceticismo e que poderia ser denominada motivação metódica: esta visa criar condições propícias para a pesquisa da verdade. Embora esta motivação tenha sido um fator preponderante na recepção moderna do ceticismo, ela parece ter estado ausente do ceticismo antigo, pelo menos em sua variante pirrônica. Em função de suas raízes socráticas, uma tal motivação pode não ter sido entretanto de todo estranha à tradição do ceticismo acadêmico.

Palavras-chave: Ceticismo pirrônico, argumentação suspensiva, motivações terapêutica e epistêmica, método socrático.

Abstract: This article considers two alternative responses to the question of the motivation behind the suspensive argumentation developed by the Pyrrhonic version of the ancient skepticism and also shows their respective difficulties: a) the therapeutic motivation, that takes the suspension of assent for the condition to reach not only a state of mental tranquility concerning matters of opinion, but also a moderate attitude towards passions; b) the epistemic motivation, which states that the suspension corresponds to the unique possibility to preserve philosophical life in the absence of rational criteria to decide among competing philosophical theories. The latter kind of motivation, which consists in creating propitious conditions to the searching of the truth, has nothing to do with the methodic motivation characterizing the modern reception of the ancient skepticism. Although this motivation was not present in the Pyrrhonic skepticism, it could not be unknown to the academic skeptics because of their Socratic origins.

Key words: Pyrrhonic skepticism, suspensive argumentation, therapeutic and epistemic motivations, socratic method.

Primariamente, gostaria de fazer referência a uma distinção sem a qual me parece que o filósofo cético estará de antemão reduzido ao silêncio. Trata-se da distinção entre dois regimes de prova que se podem instaurar no interior de um determinado discurso, o regime demonstrativo e o regime argumentativo. É hegemônica na história da filosofia a compreensão de que a racionalidade filosófica deve ser pensada a partir de uma exigência demonstrativa, ou seja, do *logos apofântico*, e que tomo a liberdade de identificar com a razão dogmática, entendida no sentido não pejorativo, mas técnico do termo. Segundo esta visão, o discurso filosófico está comprometido com a necessidade de provar todas as suas teses de modo definitivo, ou seja, é tarefa do filósofo construir um discurso que traduza, de forma não arbitrária nem ficcional, a totalidade do ser no espaço do dizer, reproduzindo nas suas articulações internas as articulações do próprio real em toda a sua complexidade. Este discurso, na medida em que esgota o ser, deve ser capaz de conquistar a adesão daquele auditório universal composto de todas as criaturas racionais. O pressuposto desta compreensão da racionalidade filosófica é o pressuposto de que o mundo nos seja ontologicamente transparente, acessível às nossas capacidades cognitivas. Que não haja também obstáculos à transposição desta apreensão filosófica do real para o espaço do discurso. O SER pode ser esgotado pelo PENSAR e pode ser comunicado pelo LOGOS. Qualquer leitor minimamente familiarizado com as articulações entre ontologia, epistemologia e lógica tem consciência do esforço titânico mobilizado pelo discurso dogmático para tornar plausível esta suposta harmonia preestabelecida entre domínios heterogêneos. Devemos dizer contudo que o LOGOS é um poderoso senhor, capaz de produzir este efeito de verossimilhança, conforme haviam notado os sofistas em pleno classicismo grego (conforme notou Porchat em seu clássico artigo sobre o tema: 1994:1).

Creio que esta intuição é decisiva para compreendermos a motivação dos filósofos céticos: o ceticismo é uma reação, não à incapacidade da razão, mas à sua prolixidade, produtividade e inventividade.

A noção, consideravelmente difundida, de que o ceticismo é uma impossibilidade lógica, me parece derivar de uma compreensão equivocada da natureza da argumentação filosófica. E aqui eu gostaria de invocar a obra de Chaim Perelman para introduzir uma segunda perspectiva sobre a natureza do discurso filosófico, uma perspectiva que atenua as exigências demonstrativas e opera com uma compreensão mais modesta do que os filósofos fazem quando dizem o que dizem. Dentro da compreensão racionalista forte do discurso filosófico, o fim de toda argumentação bem conduzida é a demonstração da verdade da tese sob escrutínio, demonstração que consiste em se deslocar, segundo regras lógicas admitidas por qualquer criatura racional, daquilo que é auto-evidente para o ainda não evidente, mas que adquire esta qualidade por contaminação das premissas das quais ela é derivada. Mas uma visão alternativa diz que o fenômeno argumentativo ocorre precisamente nos contextos em que não dispomos da evidência como ponto de partida. Em contraposição ao rigor demonstrativo, Perelman¹ destaca que na maioria das vezes o filósofo argumenta para produzir um efeito de razoabilidade em seu auditório, ainda que este auditório seja tendencialmente um auditório universal.

O ceticismo pode ser visto como uma filosofia que surgiu da constatação de que se pode *provar* qualquer tese, desde que se domine a técnica argumentativa adequada. A isto poderíamos chamar de prolixidade da razão. Mas isso significa também a constatação de que não se pode *demonstrar* tese alguma. Conforme observou Perelman, os resultados da argumentação nunca são conclusivos, e o seu valor é relativo ao grau de qualificação do auditório que lhe dá sua adesão. O cético alega que a aparente força demonstrativa contida no discurso dogmático nada mais é que um efeito do unilateralismo com que o filósofo dogmático apresenta suas teses, selecionando argumentos que a favoreçam e/ou ocultando argumentos que lhe criem constrangimentos/embaraços. Diante desta dupla constatação, resta ainda ao cético a possibilidade de atribuir algum papel à argumentação no interior de sua filosofia? De um ponto de vista histórico não há dúvidas quanto a esta questão: os céticos em geral, à exceção da figura semi-lendária de Pirro – à qual está associada uma ojeriza aos excessos dialéticos praticados pelos filósofos –, têm sido reconhecidos como argumentadores notáveis, e o ceticismo está associado a uma dupla estra-

¹ O programa de uma nova retórica (na verdade, uma retomada do modelo aristotélico da argumentação dialética) deve ser compreendido à luz dos eventos decisivos do início do século XX no campo da lógica simbólica. Os notáveis progressos desta disciplina permitiram precisar o sentido de uma prova demonstrativa. Trata-se de um fenômeno muitíssimo restrito e que ocorre, quando usamos a palavra em seu sentido rigoroso, apenas em sistemas formais de alcance muito limitado. Cf. Perelman (1997: p. 265-273).

tégia argumentativa, ambas desvinculadas daquilo que o cético considera censurável no discurso dogmático, ou seja, colocar a argumentação a serviço do estabelecimento da verdade de proposições acerca da realidade última dos fenômenos. Se do ponto de vista histórico isto é um fato incontornável, creio que de um ponto de vista lógico podemos assegurar ao cético seu direito à argumentação desde que ele jamais argumente tendo como objetivo produzir o assentimento a proposições acerca dos *adela*, ou da natureza oculta daquilo que se mostra enquanto mera aparência.

A primeira estratégia consiste em agenciar, com base em uma série de modos ou tropos argumentativos, uma quantidade suficiente de argumentos que permitam expor o estado de equípólencia ou equilíbrio entre duas reivindicações téticas opostas e igualmente dogmáticas, de forma a produzir o estado suspensivo que caracteriza a peculiaridade desta tradição filosófica. Esta seria a dimensão dialética negativa ou polêmica do ceticismo. As principais fontes que nos restaram sobre o estilo de argumentação do ceticismo antigo são os *Academica* de Cícero e as duas obras de Sexto Empírico, o *Adversus Mathematicos* e as *Hipotiposes Pirrônicas*. Podemos dizer com base nestes documentos, e isto vale particularmente para a tradição pirrônica representada por Sexto, que o ceticismo antigo não era nada parcimonioso em termos de recursos argumentativos táticos. Eu gostaria de tentar aqui uma caracterização mais global e, portanto, menos atenta aos procedimentos pontuais desta primeira estratégia argumentativa tal como ela se configura no ceticismo pirrônico².

É pouco provável que a caracterização desta estratégia argumentativa por si só nos revele a intenção ou motivação filosófica última que pode eventualmente estar na origem de sua adoção. Embora a questão seja controversa, penso que seria muito promissor perseguir a hipótese de que o ceticismo pirrônico compartilha, em seus traços principais, da mesma estratégia argumentativa dos neo-acadêmicos, mas diverge em sua motivação filosófica essencial. Creio ser esta uma perspectiva privilegiada para nos aproximarmos da clássica questão das semelhanças e diferenças entre estas duas versões do ceticismo antigo³. As inúmeras apropriações do ceticismo na Modernidade nos ensinam que há uma relativa independência da estratégia argumentativa em relação à intenção filosófica última que conduz à sua adoção⁴.

² Para uma exposição detalhada dos tropos pirrônicos, conferir LESSA (1997, especialmente o capítulo intitulado "O hexágono cético").

³ BOLZANI (2003) para uma defesa recente e bem argumentada da tese de que as semelhanças entre as duas tradições do ceticismo antigo são mais significativas do que as supostas diferenças. Uma discussão igualmente bem conduzida sobre o problema da motivação no ceticismo antigo encontra-se em SEDLEY (In: BURNYEAT, 1983).

⁴ Sobre as diversas metamorfoses do ceticismo na Modernidade, ver DUMONT (1985). Para visões divergentes da relação entre ceticismo e cristianismo, ver POPKIN (2000), MAIA NETO (1995), GIOCANTI (2001).

Uma segunda estratégia argumentativa do ceticismo antigo diz respeito ao seu aspecto construtivo. Mais recentemente, pelo menos no que diz respeito à tradição pirrônica, este segundo aspecto tem merecido a atenção do Prof. Oswaldo Porchat⁵, o que me fornece uma razão a mais para que, neste rápido comentário que se segue, eu me atenha exclusivamente à primeira das estratégias céticas e às dificuldades a ela relacionadas.

A primeira estratégia de argumentação cética consiste em uma modalidade de argumentação dialética. Para os antigos, uma argumentação é dialética quando ela parte daquilo que é concedido ou aceito como válido pelo adversário. O ceticismo não foi nem a primeira nem a única escola filosófica a explorar as vantagens de uma argumentação *ad hominem* ou *ex concessis*, embora os céticos tenham detalhado este estilo de argumentação e dado a ele uma motivação filosófica muito peculiar. No caso específico do ceticismo, o ponto de partida é sempre uma tese do filósofo dogmático, e o objetivo da argumentação não é tético, pois não visa ao estabelecimento da tese nem tampouco à sua refutação, mas à suspensão do juízo sobre a questão, suspensão esta que surge como resultado da constatação da equípolência (**isosthenia**) entre os argumentos favoráveis e os argumentos contrários ‘a tese em exame.

A argumentação dialética no ceticismo não consiste prioritariamente em extrair uma contradição da tese, ou em conduzir a tese a uma impossibilidade lógica, tal como Zenão teria procedido em relação às teses mobilistas. A dialética de Zenão, ao pressupor a validade do princípio do terceiro excluído, opera uma defesa indireta da tese mediante a redução ao absurdo da antítese. Neste sentido, trata-se de um emprego da argumentação dialética cuja motivação não é suspensiva, mas tética. O resultado tético é obtido por um pequeno desvio pela tese contrária àquela que se pretende defender e só se sustenta mediante a aceitação da validade do princípio do terceiro excluído. Um interlocutor que recusasse a validade de tal princípio formal não precisaria necessariamente considerar o resultado da argumentação como tendo um peso demonstrativo. Além disso, para conduzir uma tese ao absurdo quase sempre se faz necessário associá-la a outras proposições, seja pela via da inferência (o que pressupõe a aceitação das regras), seja pela aceitação das mesmas como evidentes por parte do interlocutor com o qual argumentamos ou do auditório para o qual expomos a tese.

Tampouco a dialética cética pode ser identificada ao método socrático do **elenchos**, que é um procedimento argumentativo que, passo a passo, recorre ao *ex concessis*, ou seja, parte de uma definição proposta pelo interlocutor e procura testar sua consistência contra o pano de fundo das demais proposições às quais o interlocutor dá seu assentimento. A dialética socrática tem como finalidade estrita testar definições gerais acerca de

⁵ PORCHAT PEREIRA (1994: ensaio intitulado “Ceticismo e argumentação”).

conceitos morais enquanto candidatos à verdade mediante o teste da consistência relativa (ao conjunto de proposições que, no interior de uma dada conversação, Sócrates foi capaz de propor ao assentimento – sincero – de seu interlocutor). O fato de a maioria dos diálogos socráticos terminar de forma aporética deve-se muito mais à inabilidade e imperícia lógica e moral dos interlocutores do que a uma suposta intenção suspensiva de Sócrates. Deve-se acrescentar a isso o fato de que Sócrates termina por expor, na maioria dos diálogos, uma incompatibilidade formal entre a tese (no caso, a definição inicial que serve de pretexto para o exame socrático das crenças morais) e as demais proposições que formam o sistema de crenças sob escrutínio. Neste sentido, o propósito de Sócrates não é produzir ou forçar uma suspensão do juízo sobre o problema em pauta – tal seria o caso se o objetivo do **elenchos** fosse por exemplo a exposição da equípolência entre duas definições rivais de um conceito moral –, mas exibir para seu eventual interlocutor a falsidade de seu sistema de crenças morais como um todo. Portanto, o que motiva o **elenchos** socrático é o desejo de engajar o interlocutor em uma vida orientada pela investigação das crenças morais. Podemos especular que Sócrates, estando consciente de não dispor de um critério de verdade, digamos, material para testar diretamente as crenças morais de seus interlocutores, acabou por se deparar com um critério epistêmico mínimo para eliminar eventuais candidatos à verdade. Este critério não era outro senão o princípio da contradição, cujo manuseio lhe permitiu testar a consistência formal de inúmeros conjuntos de crenças morais. Um sistema de crenças logicamente consistente não pode ser considerado verdadeiro em termos absolutos, mas um que seja logicamente inconsistente pode ser descartado enquanto candidato à verdade. A inusitada habilidade dialética, tanto para expor o adversário à inconsistência mediante perguntas bem colocadas, como para resistir às investidas do inquiridor, fizeram a merecida fama de Sócrates, e ao mesmo tempo sua má-fama. Além do ridículo de se ver publicamente exposto à refutação (exposição da inconsistência formal de um dado número de crenças), o interlocutor de Sócrates era amiúde alvo de sua ironia. Creio que este elemento adicional do **elenchos** deve ser compreendido à luz da exigência, reiteradamente posta por Sócrates aos seus interlocutores, de que a adesão a uma determinada proposição ou a aceitação de uma determinada inferência fosse sempre expressão fiel daquilo que o interlocutor supunha ser verdadeiro ou válido. Creio que esta exigência, gratuita do ponto de vista puramente lógico, é de fato imprescindível no contexto do diálogo socrático, pois o que interessa ao filósofo é a investigação de crenças morais, e não de crenças puramente epistêmicas. Penso que para Sócrates a diferença consiste em que as primeiras têm papel fundamental no comportamento, enquanto as segundas não. Ora, a ironia pode ser compreendida como um mecanismo que permite a Sócrates apontar para a impostura do interlocutor, que finge aderir a uma proposição ou acatar como válida uma inferência simplesmente para escapar da refutação. A regra da sinceridade só pode ser compreendida levando-se em consideração aquilo que motiva

a argumentação socrática, ou seja, sua função, em última instância terapêutica, de despertar o adversário para a necessidade da pesquisa mediante a exposição de sua própria ignorância. Uma última questão, que sempre interessará aos que desejam compreender a relação entre Sócrates e o ceticismo acadêmico, mas para a qual as evidências textuais disponíveis parecem desautorizar qualquer resposta conclusiva é a seguinte: Sócrates considera que uma vida sem investigação não merece ser vivida porque o exame das crenças morais é o único caminho para se obter a posse das virtudes que tornam um homem sábio, ou ele defende que a atitude investigativa é em si mesma a única forma de sabedoria propriamente humana? Alguns trechos da *Apologia* parecem apontar para a última alternativa, mas isto não é tão evidente mesmo em relação a outros trechos da *Apologia* que concernem ao ponto, e menos evidente ainda se pensarmos no conjunto maior dos diálogos socráticos⁶.

No ceticismo pirrônico, a argumentação dialética consiste em expor, a partir do momento em que se constata a **diaphonia** ou o desacordo entre as diversas teses da filosofia dogmática, a **isosthenia** ou equipolência entre os argumentos ou evidências que podem ser mobilizados a favor e os que podem ser mobilizados contra as referidas teses. Neste sentido, a argumentação cética extrai suas premissas do estoque de argumentos elaborados pela prolixidade da razão dogmática. A história da filosofia, na medida em que se apresenta como a história do conflito insolúvel das diversas filosofias dogmáticas, constitui-se como uma inesgotável fonte de premissas para a argumentação dialética do ceticismo. O objetivo visado pela argumentação dialética empregada pelo cético deve então ser compreendido como algo que, por si só, confere à discursividade filosófica uma utilização original e inusitada, já que ela não visa ao estabelecimento de um conjunto de teses ou doutrinas, mas se dedica exclusivamente a expor o estado de equipolência entre as pretensas instaurações da verdade operadas pelo discurso dogmático. Mas não é somente este uso particularíssimo da argumentação dialética que constitui, digamos assim, a identidade do ceticismo enquanto tradição filosófica. Penso que o mais importante, difícil e controverso é a questão da motivação filosófica que leva o cético a adotar tal estratégia. Não pretendo sugerir uma solução para o problema, mas sim explicitar algumas das dificuldades que creio estarem envolvidas na questão.

Evito tratar aqui do tema crucial da correção epistêmica da estratégia cética suspensiva, assim como da viabilidade prática de se adotar a atitude cética⁷. Deve-se conceder ao dogmático o direito de questionar se a argu-

⁶ Esta rápida apresentação do método socrático deve bastante à exposição de G. VLASTOS (1995, em especial o capítulo I: *The socratic elenchus: method is all*).

⁷ Uma apresentação sucinta do estágio atual do debate epistemológico em torno do desafio cético encontra-se em SMITH (2004). Sobre o tema da viabilidade prática do ceticismo pirrônico, consultar a erudita coletânea de ensaios editada por BURNYEAT & FREDE (1997). Uma solução alternativa para a questão é sugerida por MARCONDES (1996).

mentação cética cumpre o que promete, ou seja, se dela resulta sempre de fato a impossibilidade de uma decisão, segundo critérios puramente racionais, entre teses dogmáticas rivais. Caso a resposta seja afirmativa, caberia ainda ao cético fazer a defesa da viabilidade e das vantagens práticas de se adotar o ceticismo. Que o cético possa argumentar sem dar seu assentimento a nenhuma tese não me parece uma questão muito controversa, pois a estratégia dialética consiste justamente em tornar tal condição exequível. A questão torna-se mais delicada para o cético quando é deslocada para o terreno de sua exequibilidade prática. Mas não há como resolver a questão se não atentarmos para o modo como o cético reivindica a suspensão do juízo, e isto envolve a reconstrução histórica de um debate terminológico em torno dos conceitos de *epokhé* e de assentimento, assim como do debate sobre as condições da ação em situações de incerteza. Deixo de lado estas questões espinhosas e retomo o problema da motivação. Vejamos como Sexto descreve a decisão filosófica que instaura a atitude cética⁸:

Nós dizemos que o princípio causal do ceticismo consiste na esperança de obter a tranqüilidade. Homens de talento, perturbados pela irregularidade nas coisas e perplexos em relação a quais delas eles deveriam assentir, foram levados a indagar sobre as coisas verdadeiras e sobre as falsas, esperando encontrar a tranqüilidade ao decidir sobre esta questão.

Esta passagem parece não deixar dúvidas sobre aquilo que serve de motivação ao ceticismo pirrônico. Temos aqui uma narrativa de como o cético vem a se engajar numa busca racional pela verdade; seu engajamento se dá na expectativa de que a posse da verdade permita superar o estado de perturbação gerado pelas contradições manifestas nas coisas. Devemos antes de mais nada observar que o cético não atribui seu estado de inquietude ao fato de haver se convertido a um conjunto de crenças filosófica dogmáticas. A inquietude parece caracterizar a condição de todo homem bem dotado diante da *anomalía* presente nos fenômenos. Esta passagem também parece nos autorizar a concluir que o pirrônico assume que, pelo menos em uma primeira etapa, seu itinerário coincide no essencial com o itinerário que conduz o homem comum da atitude pré-filosófica à atitude filosófica dogmática: ambos partem da mesma insatisfação e buscam superá-la recorrendo ao mesmo expediente, ou seja, a busca da verdade. A atitude pré-filosófica é a atitude do homem comum que se encontra imerso na opinião, ou seja, em um elemento cuja marca essencial é a inconstância e instabilidade. Parte importante da defesa da forma vida filosófica na Antiguidade consiste em contrapor ao registro da doxa a estabilidade e fixidez da episteme. Os diálogos de Platão dão amplo destaque a esta oposição. O homem da doxa tem que se haver com esta irregularidade no modo como as coisas lhe aparecem. O aspecto mais degradante nesta condição é

⁸ SEXTO EMPÍRICO (1997a, com ligeiras alterações na tradução).

que o homem que nela se encontra está condenado a um eterno desacordo consigo mesmo. Recusando-se a se orientar pelas aparências (o único fundamento de que dispõe a doxa), o filósofo se engaja em uma investigação racional da verdade com o objetivo de alcançar um saber que não seja puramente fenomênico. Este saber permitirá ao filósofo se subtrair à oscilação característica dos fenômenos, e nesta medida agir e pensar de forma íntegra. Além do aspecto de sua inconstância, que por si só gera perturbação, o filósofo tem algo mais a objetar à doxa: trata-se dos motivos pelos quais alguém adota uma opinião. Ao substituir a doxa pela episteme, o filósofo pretende substituir uma crença sem fundamentos racionais por uma que disponha de tais credenciais. O homem comum é incapaz de fornecer uma defesa articulada de suas crenças, pois ele as adota de forma leviana ou inconsciente, não dispondo de nenhuma razão em que apoiá-las e não se atendo às exigências mínimas de probidade intelectual. Esta era a situação em que se encontrava a maior parte dos oponentes de Sócrates.

Os filósofos apenas ocasionalmente têm sido capazes de distinguir, em sua infatigável luta contra a opinião, a objeção de natureza, digamos, pragmática (a tese de que a opinião, por ser instável, é incapaz de nos auxiliar a fazer frente à instabilidade dos fenômenos) – à qual se alia um reproche de natureza moral (o homem que está imerso na opinião não é confiável, pois está em freqüente desacordo consigo mesmo) –, da objeção de natureza epistêmica (a opinião é uma modalidade de crença sem fundamento racional, que não sustenta sua pretensão à verdade em quaisquer critérios epistêmicos aceitáveis). A objeção de natureza epistêmica pode eventualmente estar conectada ao princípio da probidade intelectual: o princípio da sabedoria é somente assentir a crenças que disponham de evidências epistêmicas conclusivas a seu favor. Devemos lembrar que a objeção pragmática à doxa, tão freqüente nos diálogos de Platão, só faz sentido em contextos políticos ou culturais marcados por um processo de avançado distanciamento da tradição. Em sociedades tradicionais crenças epistemicamente não fundamentadas possuem um alto grau de estabilidade e cumprem igualmente bem o papel de agentes estabilizadores do comportamento. Neste contexto, o comportamento do crente seria altamente previsível, e ele seria uma pessoa igualmente confiável. Uma outra linha de defesa contra a objeção pragmática à doxa era conhecida já no contexto platônico: segundo a perspectiva de alguns sofistas, descrever a doxa em termos de instabilidade é já descrevê-la de forma tendenciosa, pois deveríamos antes falar de flexibilidade, e somente um elemento flexível como a doxa seria capaz de fazer frente à instabilidade e imprevisibilidade constitutiva dos negócios humanos. Aquele que se orienta pela doxa, visto a partir desta perspectiva, não deve ser descrito como sujeito ao eterno desacordo consigo ou como não confiável, mas antes como alguém aberto à opinião alheia, suficientemente flexível e tolerante para compreender que muitas vezes é necessário priorizar o acordo entre os cidadãos em detrimento de eventuais convicções pessoais.

O que restou deste programa ambicioso que caracterizou a intervenção platônica no cenário de disputas entre a forma de vida política e a forma de vida filosófica na Atenas do século IV a. C.? Creio que talvez possamos compreender o problema da motivação última do ceticismo como um eco longínquo daquilo que está contido neste programa e no debate a ele subjacente. Os textos de que dispomos não nos permitem uma solução definitiva do problema, pois existem dificuldades interpretativas que demandariam um apelo às intenções dos filósofos, o que obviamente não é o caso. Vejamos o que nos diz o Capítulo 12 do Livro I das *Hipótiposes*, no qual Sexto trata da finalidade do ceticismo:

“Finalidade” é aquilo visando o que todas as ações e raciocínios são realizados, enquanto que ela própria não existe com nenhum outro objetivo; ou ainda, o fim último do que se deseja. Dizemos ainda que a finalidade do cético é a tranqüilidade em questões de opinião e a sensação moderada quanto ao inevitável. Pois o cético, tendo começado a filosofar com o objetivo de decidir acerca da verdade ou falsidade das impressões sensíveis de modo a alcançar com isso a tranqüilidade, encontrou-se diante da equipolência nas controversias, e sem poder decidir sobre isso, adotou a suspensão, em, em consequência da suspensão seguiu-se, como que fortuitamente, a tranqüilidade em relação às questões de opinião. Pois aqueles que mantêm uma opinião sobre se algo é por natureza bom ou mau estão sempre perturbados. Quando se encontram privados daquilo que consideram bom, sentem-se afligidos por algo naturalmente mau e passam a buscar aquilo que pensam ser bom. E ao obter isso sentem-se ainda mais perturbados, já que ficam contentes de forma irracional e imoderada e passam a recear que as coisas mudem e percam aquilo que pensam ser bom. Mas, ao contrário, aqueles que não determinam serem as coisas naturalmente boas ou más, não as evitam nem as buscam avidamente, e, por isso, não se perturbam.

Assim como no primeiro trecho citado acima, esta passagem não deixa dúvidas quanto ao fato de Sexto reconhecer uma coincidência entre a primeira etapa do itinerário cético e o itinerário do filósofo dogmático. Sexto afirma que ambos iniciam seu itinerário espiritual movidos pelo mesmo objetivo e orientados pela mesma finalidade, ou seja, livrar-se do estado de intranqüilidade em que se encontram os homens (pelo menos os bem dotados) diante das anomalias e irregularidades nas coisas. Este relato nos informa ainda que aquilo que caracteriza genuinamente o itinerário pirrônico é a experiência de um segundo fracasso, agora não mais do senso comum, mas das tentativas filosóficas de promoverem a ataraxia mediante um acesso às coisas epistemicamente fundado. Creio que seremos capazes de sugerir uma resposta plausível ao problema da motivação essencial do pirronismo se pudermos descobrir qual a natureza do fracasso que o pirrônico atribui à filosofia dogmática. Apoiando-nos exclusivamente nesta última passagem, não resta dúvidas de que Sexto vê na ataraxia o motivo e a finalidade da filosofia cética. Neste sentido, a mais forte objeção do pirrônico às filosofias dogmáticas consistiria em denunciar seu fracasso terapêutico. Con-

tudo, na melhor das hipóteses, ou seja, na suposição – que parece ser a de Sexto – de que há um consenso entre os demais filósofos quanto a ser esta a finalidade da vida filosófica, esta linha de argumentação que consiste em confrontar o dogmático do ponto de vista da eficácia terapêutica de sua filosofia parece expor a posição pirrônica a dois graves contra-sensos:

- a) parece pressupor um comprometimento dogmático do cético com a tese ética de que a ataraxia é um bem que deve ser buscado e em vista do qual se justifica o engajamento na atitude investigativa e suspensiva do pirronismo.
- b) parece pressupor ainda o comprometimento dogmático com a tese de que há uma conexão causal entre a suspensão e a ataraxia, pois só deste modo o pirrônico poderia justificar sua confiança na eficácia terapêutica da argumentação suspensiva.

O pirrônico poderia replicar a estas objeções apelando para uma defesa fenomenista de sua posição. Ele poderia se recusar a aceitar a descrição de sua posição em termos de um comprometimento dogmático, alegando que não crê ou sustenta dogmaticamente cada uma das teses, mas simplesmente descreve aquilo que sua experiência lhe mostra cotidianamente. Não pretendo discutir este outro aspecto da argumentação pirrônica, mas cabe observar que, a princípio, o filósofo dogmático poderia replicar recorrendo à sua própria experiência de cura através de uma terapia fundada em crenças.

Mas ainda que a argumentação pirrônica se mostre consistente e que o oponente dogmático conceda ao pirrônico que sua orientação filosófica assegura a seus seguidores um superior estado de tranquilidade em questões de opinião e moderação em questões de afeto, não se pode negar ao dogmático o direito de questionar a legitimidade da decisão cética de perseguir tais objetivos como os objetivos supremos da atividade filosófica. Pois na hipótese de que uma das inúmeras filosofias dogmáticas tenha sido capaz de demonstrar uma única de suas teses de natureza ética, parece haver algo que nos obriga, enquanto filósofos, a concluir que deveríamos procurar viver em conformidade com uma tal tese, ainda que em prejuízo de nossa tranquilidade.

As dificuldades acima mencionadas parecem deixar claro que a alegação pirrônica de que a ataraxia é um fim neutro, deflacionado de compromissos dogmáticos e que se impõe igualmente a todos só se sustenta no pressuposto de que já tenhamos nos assegurado do fracasso epistêmico de pelo menos todos os rivais dogmáticos de que temos ciência. Ou seja, uma vez explicitadas as fragilidades de uma defesa da superioridade do pirronismo de um ponto de vista estritamente terapêutico, cabe-nos averiguar se as objeções epistêmicas ao dogmatismo não seriam mais eficazes.

O pirrônico alega que o filósofo dogmático fracassa em sua empreitada de fundar epistemicamente suas crenças, desrespeitando assim sua própria

regra de somente assentir a impressões que disponham de evidências racionais conclusivas a seu favor. O pirrônico não pretende fundar sua alegação em uma demonstração da falsidade de cada uma das teses dogmáticas, mas contenta-se em expor o estado de equípolência entre as incompatíveis reivindicações téticas das diversas filosofias dogmáticas rivais. Ou seja, o cético pirrônico se vale, em sua argumentação, da multiplicidade e do conflito das filosofias, e de uma técnica argumentativa precisa que lhe permite expô-las a uma situação de indecidibilidade. O cético não falsifica teses dogmáticas, pois basta para a sua finalidade suspensiva expor a ausência de critérios para decidir entre teses igualmente bem fundamentadas mas incompatíveis entre si. Com isso podemos perceber a distância em que nos encontramos do método de argumentação socrático. Em primeiro lugar, tanto em seu itinerário espiritual como na aquisição de sua destreza argumentativa o pirronismo parece pressupor uma erudição em história da filosofia que seria inimaginável no contexto de Sócrates. O pirrônico não é um recém-saído do senso comum, nem mesmo alguém que se desencantou com sua primeira conversão filosófica. Ele deve ter tido uma autêntica experiência da **diaphonia** para poder objetar epistemicamente ao modo pirrônico⁹. Em segundo lugar, Sócrates podia falsificar conjuntos de crenças morais de seus interlocutores porque eles eram inábeis dialeticamente, incapazes de articular e, por vezes até mesmo de explicitar de forma minimamente coerente suas intuições morais. O oponente de Sócrates é o homem comum, sem treinamento filosófico, muitas vezes incapaz de sequer compreender adequadamente o sentido de uma questão conceitual. O oponente do cético são todas as filosofias dogmáticas, com suas distinções sutis e seu excesso de treinamento e habilidade dialéticos.

Não pretendo entrar no mérito da correção epistêmica do ceticismo pirrônico, mas me parece que sem contar com o pressuposto de sua correção torna-se difícil, conforme vimos acima, uma defesa satisfatória de sua superioridade terapêutica. Esta dificuldade não decorre simplesmente do fato de que para o pirrônico a ataraxia segue-se da suspensão, e a suspensão, por sua vez, resultaria da correção da tese pirrônica da ausência de um critério para discriminar entre as teses que disputam nosso assentimento. É provável que Sexto tenha colocado a questão deste modo, e então teríamos a célebre seqüência pirrônica: **zétesis, diaphonia, isosthenia, epoché, ataraxia**. Acontece que a suspensão, na medida em que é um **pathos**, não decorre necessariamente, nem sequer unicamente da constatação da equípolência. Há um debate importante envolvendo a natureza da suspensão cética, mas sabemos que no estoicismo e em Descar-

⁹ Este aspecto é enfatizado por PORCHAT (1994) em seu célebre ensaio "O Conflito das filosofias". Segundo BOLZANI (2003) esta característica já estaria presente no ceticismo acadêmico.

tes, por exemplo, trata-se de um ato voluntário. Portanto, não seria um resultado automático da indecidibilidade epistêmica. Pode muito bem acontecer (em termos hipotéticos) de alguém assentir a um conteúdo qualquer sem dispor de critérios epistêmicos confiáveis, como pode também ocorrer o inverso, ou seja, alguém recusar assentimento a uma determinada representação que disponha de evidências racionais indubitáveis a seu favor. Portanto, se para atingirmos o estado de **ataraxia** basta suspendermos o juízo, isto poderia ocorrer sem a necessidade da correção epistêmica do pirronismo. Portanto, esta exigência se dá por uma outra razão. Conforme argumentamos acima, se o pirronismo não está correto na sua alegação de que todas as pretensões dogmáticas carecem de fundamentação racional, então não haveria como sustentar a ataraxia como um fim neutro do ponto de vista das disputas dogmáticas no terreno da ética.

Por outro lado, a defesa da consistência pirrônica no âmbito da epistemologia me parece descortinar um caminho sem maiores percalços. O compromisso do pirrônico com a suspensão do juízo pode ser descrito como um compromisso com exigências mínimas de racionalidade, e neste ponto teríamos uma convergência entre dogmáticos e céticos. Não é nada fácil decidir com base nos textos disponíveis se esta seria a posição do ceticismo pirrônico¹⁰. Caso seja, então teríamos respondido à nossa questão sobre a motivação última da filosofia pirrônica. Contudo, nada impede, a princípio, que o pirrônico argumente de modo puramente *ad hominem* em relação ao princípio que ordena que suspendamos o juízo sempre que não dispomos de evidências racionais conclusivas a favor de uma determinada representação. Interpretações que concedem demasiada ênfase ao aspecto terapêutico tendem a ter maior simpatia por esta via de leitura¹¹. Devemos acrescentar que esta via, com todas as dificuldades que ela parece implicar, dispõe de maiores evidências textuais a seu favor. O certo é que, com base nos indícios que fomos capazes de apontar até o momento, é possível afirmar que há algo de surpreendente na argumentação que o cético pirrônico contrapõe aos dogmas filosóficos: a mesma hesitação entre uma objeção de natureza pragmática e uma objeção de natureza epistêmica com que tantas vezes depara o leitor dos diálogos de Platão. O cético pirrônico certamente não dirige aos filósofos as mesmas objeções que Sócrates dirige ao vulgo ateniense: na verdade as razões são quase inversas; enquanto o

¹⁰ BOLZANI (2003) defende esta posição para o ceticismo acadêmico de Arcesilau e Carnéades. Mas mesmo em relação ao ceticismo acadêmico, no qual não há uma presença clara da motivação terapêutica, a questão é polêmica. A interpretação dialética do compromisso acadêmico com a suspensão do assentimento apenas recentemente tem sido mais firmemente contestada.

¹¹ Este é o caso da leitura de Martha NUSSBAUM (1994: capítulo 8: *Skeptical Purgatives: Disturbance and the life without Belief*). A autora desconsidera qualquer compromisso pirrônico com valores epistêmicos. Meu argumento é que esta despreocupação tornaria insustentável a pretensão terapêutica do pirronismo.

filósofo objeta pragmaticamente ao homem do senso comum a inconstância e leviandade que caracterizam sua adesão à doxa, o cético objeta ao filósofo a obstinação e intensidade com que ele assente a determinadas teses. Epistemicamente, as razões também não são as mesmas, e isso, como vimos, define as diferenças da estratégia socrática e cética.

Há ainda uma outra dificuldade de interpretação em relação ao tema da motivação do ceticismo pirrônico. Trata-se do modo como devemos equacionar a atitude investigativa e a atitude suspensiva no pirronismo. Sexto nos relata no Livro I das *Hipotiposes* que o cético, antes de se tornar cético, se engaja na investigação da verdade ao modo do dogmático, mas, diferentemente deste, suspende o juízo ao constatar a equípolência. E ao suspender o juízo casualmente ele atinge o objetivo para o qual ele havia originalmente se engajado na investigação da verdade (*HP*, I, 12). Ora, o que não fica claro é justamente que tipo de interesse pela investigação pode ainda mover o cético após esta conquista inadvertida da ataraxia. A princípio parece não haver nenhum interesse intrínseco pela investigação antes mesmo do pirrônico ter se deparado fortuitamente com a ataraxia, pois a investigação se coloca como um expediente a serviço da finalidade terapêutica. Contudo, não é de todo descabido especular se ao longo do engajamento na investigação da verdade não teria se desenvolvido no pirrônico um inusitado gosto pela própria investigação. Embora a maior parte das evidências textuais pareçam indicar que a principal objeção do pirrônico ao dogmático consiste em uma censura de ordem terapêutica, não podemos ignorar que, na seção de abertura das *Hipotiposes*, Sexto introduz como critério de diferenciação entre o pirronismo e as filosofias dogmática e acadêmica sua singular atitude de abertura para a verdade:

O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra aquilo que busca, ou bem nega que seja encontrável e confessa ser isto inapreensível, ou ainda, persiste em sua busca. O mesmo ocorre com as investigações filosóficas, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam ter descoberto a verdade são os “dogmáticos”, assim são chamados especialmente Aristóteles, por exemplo, Epicuro, os estoícos e alguns outros. Clitômaco, Carnéades e outros acadêmicos consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando.

Assim como não devemos também nos esquecer que o termo “cético”, que passa a identificar a escola pirrônica, foi escolhido com o objetivo de enfatizar justamente o aspecto da permanência na investigação. Contudo, o maior obstáculo a esta linha de interpretação que dá destaque à abertura para a verdade parece residir no fato de que, se olharmos com bastante franqueza para a prática argumentativa do pirrônico, não poderemos deixar de notar que esta concede ao aspecto suspensivo uma prioridade tal

que todo esforço investigativo está unicamente voltado para o objetivo de invalidar as pretensões assertivas da filosofia dogmática, de modo que é quase forçoso concluir que nem mesmo o pirrônico foi capaz de escapar ao gosto grego pela polêmica e pelo agonismo. Talvez devêssemos até mesmo ver no pirronismo uma exacerbação desta tendência à polêmica, que mais tarde será tão severamente criticada pelos modernos como uma das principais marcas da esterilidade da argumentação dialética.

Referências bibliográficas:

BOLZANI FILHO, R. *Acadêmicos versus pirrônicos*. (Tese de doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003.

BURNYEAT, M. F. (ed.) *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983.

_____. & FREDE, M. (Ed.). *The Original Sceptics: a Controversy*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1997.

CÍCERO, M. T. *De Natura Deorum – Acadêmica*, with an English Translation by H. Rackham. Cambridge/London: Harvard University Press, 1994.

DUMONT, J-P. *Le Scepticisme et le phénomène*. Paris: Vrin, 1985.

GIOCANTI, S. *Penser l'irrésolution: Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer – trois itinéraires sceptiques*. Paris: Honoré Champion, 2001.

LESSA, R. *Veneno pirrônico: ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997.

MAIA NETO, J. R. *The Christianization of pyrrhonism: scepticism and faith in Pascal, Kierkegaard, and Shestov*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1995.

MARCONDES, D. Juízo, suspensão do juízo e filosofia cética. In: *Kriterion*. Belo Horizonte, no 93, junho/96, p. 9-21.

NUSSBAUM, M. C. *The Therapy of Desire: theory and practice in hellenistic ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

PERELMAN, C. & OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de argumentação: a nova retórica*. Tradução de Maria E. G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *Retóricas*. Tradução de Maria E. G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PLATÃO. *Diálogos* (vols. 3-4). Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.

POPKIN, R. H. *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

PORCHAT PEREIRA, O. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SEDLEY, D. The Motivation of Greek Skepticism. In: BURNYEAT, F. M. (ed.) (1983; p. 9-29).

SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes pirrônicas* (Livro I, capítulos I a XII). Tradução de Danilo Marcondes. In: *O que nos faz pensar*, no 12, setembro de 1997(a).

_____. *Esquisses pyrrhoniennes*. Introduction, traduction et commentaires par Pierre Pellegrin. Paris: Éditions du Seuil, 1997(b).

_____. *Outlines of Scepticism*. Translated by Julia Annas and Jonathan Barnes. New York/ Melbourne: Cambridge University Press, 1994.

SMITH, P. J. *Ceticismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

VLASTOS, G. *Socratic studies*. New York: Cambridge University Press, 1995.

Endereço do Autor:
Wilhelm-Stolze-Str. 32
Werkema / Lopes
10249 Berlin — Alemanha